

La palabra y el eco

Joan Castellà-Gassol

ESTA inevitable aventura que es la antigua manía de pensar, resurge, queridos hermanos, de las cenizas calcinadas, y es inextinguible. No tiene fronteras de espacio ni de tiempo, pero este aspecto que nos ocupa aquí, la revisión del pensamiento español, en España, desde 1939 hasta nuestros días, requiere un breve acuerdo terminológico previo; que entendamos por España ese proyecto de república de pueblos libres e independientes relacionados entre sí por fraternos lazos de vecindad y de cooperación, que desde siglos pugna por ser, y que no fue, pero que está ahí como proyecto y como ámbito geográfico en el que nos movemos.

EL que se me haya encomendado este tema se debe más a un azar editorial que a mis conocimientos filológicos, y creo que lo que dis-

culpa mi intervención en estos aparentemente abstrusos dominios no es sino el hecho de que creo entender la filosofía en su acepción más prístina: como amor al saber, al pensamiento. Es sólo amando al saber como podemos filosofar y es solamente esta práctica la que me permite dirigirme a ustedes.

1939 es una fecha aproximada. Ya un poco antes, en diversas zonas de la Península Ibérica se había iniciado la más larga catástrofe cultural conocida desde que la Inquisición dejó de ejercer su censura. Desde que los ejércitos de Franco hubieron ocupado todo lo que tenían que ocupar, se vio claro que inmediatamente detrás de los espada-chines venían los censores, y eso a mucha distancia de los recaudadores de arbitrios,

merodeadores de la frontera, arribistas y visionarios, moros y cristianos que componían las mesnadas invasoras.

Lo que se proponían esas gen-



José Ortega y Gasset



Américo Castro

tes en el orden del pensamiento quedó en seguida muy claro. «¿Cuál será la orientación, el principio filosófico que ha de informar toda la política cultural?», se preguntaba el ilustrísimo señor don Romualdo de Toledo, en Pamplona, a los pocos meses de la ocupación, y aclaraba: «No es difícil adivinarlo. Nuestro invicto Caudillo ha dicho que España será católica en lo cultural, y nuestro Ministerio de Educación Nacional, recogiendo ese mismo sentido, ha escogido la Biblioteca de Menéndez y Pelayo, el gabinete de trabajo del pensador católico por excelencia, para desde allí no solamente **destruir** la Junta de Ampliación de Estudios, sino marcar, con la creación de un nuevo centro de orientación y de alta cultura, toda la base que en orden a la política cultural ha de presidir a la Nueva España».

Romualdo de Toledo, Jefe del Servicio Nacional de Primera Enseñanza, había llegado aquella mañana de junio del 1938 a Pamplona, acompañado del teniente coronel Vidégain, para informar a los maestros **depurados** acerca de cuál sería el nuevo saber de la Nueva España.

Ciertamente, no engañaban a nadie y todos sus propósitos ya los habían anunciado años atrás. Durante la dictadura del general Primo de Rivera, a mediados y fines de los años veinte, escritores como Ortega y Gasset, Eugenio Montes, Rafael Sánchez-Mazas, Ernesto Giménez Caballero y algunos otros, habían viajado por Italia y aportado impresiones de la naciente Italia fascista. De esa década y de la que le siguió diría Antonio Tovar: «El fascismo seguía fascinando a importantes minorías; y había que ser demasiado cretino —o, si no, masón— para tener alguna ilusión puesta en los viajes de colonización econó-

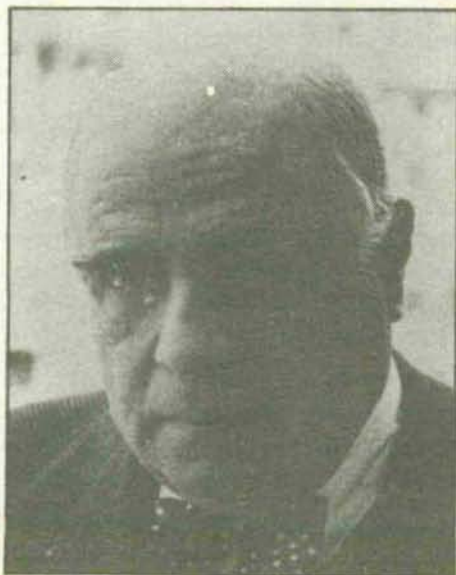


George Santayana

mica y política de M. Herriot a Madrid» (1).

E. Giménez Caballero, que se había encaprichado de Prezolini, Ardengo Soffici, D'Annunzio y Marinetti, fue el valedor de la ida de este último a Madrid en 1928, que encontró un eco difuso. En la *Revista de Occidente*, que dirigía José Ortega y Gasset, recibieron cortésmente al visitante italiano, pero se mostraron reacios a aceptar nada que oliese a fascismo, como olía Marinetti. En la *Revista de Occidente* seguían los pasos de la filosofía germana, y E. Giménez Caballero se empeñaba en

(1) Antonio Tovar: prólogo a *España ante Francia*, de H. Juretschke, Editora Nacional. Madrid, 1940, págs. XI y XII.



Eugenio d'Ors

«independizarles de ingerencias nórdicas, de liberalismos rubios y falsos» y abogaba por seguir el camino de la Roma fascista, y sus clichés propagandísticos, **La Latinidad, El Imperio**.

Las expresiones de los primeros propagandistas del fascismo italiano rezumaban una voluntad irracionalista, común en el campo de la literatura y de la expresión artística de su tiempo, pero la exaltación sistemática de ese irracionalismo y su intento de trasplante a la realidad cultural prefiguraban lo que entendían por Cultura: la destrucción de la Razón y, por supuesto, de los razonadores.

Al estudiar los textos fascistas de aquellos años anteriores a Hitler, Herbert Schneider concluía que en las universidades europeas de los veinte, tanto el intelectualismo positivista como el idealista se hallaban desprestigiados: en ambos casos se presuponía la existencia de unas leyes históricas o sociales a través de las cuales se pretendía ver y explicar todos los hechos históricos. Los sistemas filosóficos aparecían como fines en sí mismos. Gracias a ellos, aparentemente, todo podía ser explicado, nada previsto (2).

Contra ese intelectualismo que venía a ser una combinación de positivismo francés, kantismo alemán y escolasticismo eclesiástico para uso parroquial, se rebeló, entre otros, Giovanni Gentile, cuyos escritos contribuirían a decorar el fascismo italiano, necesitado de una cosmética cultural para justificar su acción terrorista. Y así escribió:

«Il fascista... intende la filosofia come filosofia della prassi. La sua cioè non è una filosofia che si pensa, ma che si

(2) Herbert Schneider: *Making the fascist state*, New York-Oxford U.P., 1929, pág. 234.

fa» (3). (El fascista... entiende la filosofía como filosofía de la práctica. La suya no es una filosofía que se piensa, sino que se hace).

Olvidó Gentile explicar qué iban a hacer con esa filosofía del no-pensar. Hacer es hacer algo. Pero es inútil recordar esa pequeña omisión. Los europeos ya sabemos desde la segunda guerra mundial qué hizo la filosofía fascista, y los europeos de la Península Ibérica, incluidos por supuesto nuestros hermanos portugueses, tuvimos el triste honor de ser pioneros en ese conocimiento y de haber vivido con él más tiempo que los otros pueblos continentales.

Pero las expresiones de Gentile no pasaban de momento de una postura intelectual más, y, en algunos aspectos, nada original. Paul Nizan, desde Francia, ya criticaba la separación entre vida y pensamiento, y Antonio Gramsci hacía lo propio desde Italia, pero justamente desde la cárcel en la que le había encerrado Mussolini.

En 1932, el mismo año en que Paul Nizan publicaba *Les chiens de garde*, Ortega y Gasset, excelente conocedor del idealismo alemán, deploraba, en el paraninfo de la Universidad de Granada, el auge de esa «filosofía práctica».

«Si ahora dirigimos una mirada al área europea —dijo Ortega—, a la política, a la vida social, sobre todo a las nuevas generaciones, os encontraréis que ya casi nadie quiere tener razón. No es que no la tenga: es que deliberadamente le trae sin cuidado tenerla o no. ¿Qué es lo que quiere, entonces, la gente? Por lo visto no le interesa la idea de las cosas, sino que quiere las cosas mismas. No se es-

tima al que las piensa, sino al que las quiere con resolución; se desestima la inteligencia, se prefiere la voluntad: al intelectualismo sucede el voluntarismo. ¡La Voluntad! Esta es la nueva diosa desde 1900...» (4).

Si por «gente» entendemos a las clases trabajadoras, a las clases medias, a los intelectuales y no sólo al restringido grupo de personas distinguidas que iban a escuchar las conferencias de Ortega, hay que convenir que en la gente animaba la voluntad concreta de cambiar el rumbo de la vi-



Xavier Zubiri

da. Tanto el fascismo como el anarquismo, el socialismo, el comunismo ortodoxo, el trotskismo, buscaban las posibilidades prácticas del acto decisorio, del acto voluntarista. Frente a este panorama, las honduras trascendentalistas del rector de la universidad de Salamanca, Miguel de Unamuno, parecían propuestas todavía más alejadas de la vida cotidiana.

Lo cierto es que al llegar la guerra —y en algunas zonas durante ella— la polémica intelectual era viva, la cultura

era densa y sus representantes, bien que pertenecientes a ámbitos sociales restringidos, numerosos. Esta densidad cultural no era privativa de la Universidad, como lo demuestra la existencia en Madrid de la Institución Libre de Enseñanza y en Cataluña la red de escuelas progresivas amparadas por la Generalitat, sin entrar en el campo de la literatura, las artes y la ciencia. Creo que la densidad de esta cultura se trasluce en un pequeño dato: en 1941 se encontraban sólo en México, exiliados, 100 catedráticos, 225 médicos, 60 químicos y un considerable número que no he llegado a contabilizar de matemáticos, escritores, músicos, pintores, biólogos y filósofos que se habían visto obligados a huir de España.

De modo que en 1939, y esto ya lo saben ustedes muy bien, aquí quedó muy poca gente para dedicarse al cultivo del pensamiento. Sobre aquel erial ensangrentado los nuevos mandarines intentaron *ex ovo* montar su propia representación, con autores propios. Consiguieron, eso sí, montar nuevos decorados, y obtuvieron esperpénticos resultados, pero al final tuvieron que alimentarse de la propia incultura que habían creado. Permítanme que les cite el testimonio precisamente de uno de esos hombres que pronto se apercibió de la monstruosa limitación de la censura; me refiero a Dionisio Ridruejo, que había sido Jefe de Propaganda del Partido Unico, y que en 1960, desde el exilio de París, decía:

«Las bibliotecas fueron expurgadas y se impidió y se impide aún (en 1960) la reedición de textos no conformes con el dogmatismo oficial. Cosas como la *Crítica de la Razón Pura* o el *Discurso del Método*, el *Emilio* o el *Discurso sobre el Espíritu Positivo*, y no diga-

(3) *Giovani Gentile: Origini e dottrina del fascismo*, Libreria del Littorio. Cuaderni dell'Istituto Nazionale Fascista di Cultura. Roma, 1929, pág. 58.

(4) *Ortega y Gasset: Ideas y creencias*, Colección Austral, Espasa Calpe, S. A., Madrid, 1955, pág. 110.

mos **El Capital y El Ser y la Nada** —la totalidad del pensamiento moderno no ortodoxo, así como una buena parte de la literatura universal contemporánea— son cosas excluidas de la circulación. Los autores españoles no han salido mejor librados: no hace aún mucho tiempo que las intrigas de algunos círculos del integrismo católico consiguieron la inclusión en el Índice de Roma, y la consecuente retirada de las librerías españolas, de las obras doctrinales más importantes de Unamuno. Las de Ortega son objeto de constantes ataques. De una porción de autores no se cita ni el nombre: ¿habrá que decir que un escritor como Manuel Azaña no ha existido?... Se pretende arrancar de España toda sombra, residuo o recuerdo de pensamiento o institución que haya estado contaminado de modernidad. De esa modernidad sólo la ciencia físico-matemática y las ciencias naturales —al margen de los principios desde los que fueron catapultadas— nos son asimilables». Ridruejo ignoraba probablemente que también las ciencias naturales fueron depuradas. Los estudios del entomólogo catalán republicano Segarra fueron encerrados bajo llave por el abogado franquista Ramón Agenjo, quien contribuyó a la separación de naturalistas republicanos y consiguió hacerse nombrar director del Instituto Español de Entomología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Los nuevos mandarines no se paraban en barras y, en contra de lo que pudieran parecer sus ostentosos ánimos destructores, tenían incluso su propia filosofía de la ciencia. La ley fundacional del llamado Consejo Superior de Investigaciones Científicas, del 24 de noviembre de 1939, señalaba:

«...Hay que... devolver a las ciencias su régimen de sociabilidad, el cual supone un franco y seguro retorno a los imperativos de coordinación y jerarquía. **Hay que imponer, en suma, al orden de la cultura las ideas esenciales que ha inspirado nuestro Glorioso Movimiento...**» (5).

El Glorioso Movimiento Nacional podía impedir la circulación de los libros de Kant. Mas difícilmente podía impedir el rastro de su existencia. Y puesto que de alguna manera había que referirse al pensador alemán si quería hacerse



José Gasc

algo parecido a la filosofía, su explicación fue encomendada en la universidad de Madrid a Juan Zaragüeta, un cura integrista, y a Manuel García Morente, ex-profesor de la Institución Libre de Enseñanza —precisamente formado en el neokantismo— que pasó la guerra civil en Argentina y, convertido al catolicismo en 1939, fue ordenado sacerdote y pudo continuar enseñando. Cuando Ortega y Gasset regresó a Madrid en 1945, se le prohibió continuar como catedrático de metafísica de la universidad madrileña, en la

(5) **El CSIC**, por Octavio Díaz-Pines. Publicaciones Españolas, Madrid, 1959, pág. 6.

que había profesado esta disciplina desde 1910 a 1936. Su lugar lo ocupó Juan Zaragüeta, un hombre que en sus clases de filosofía de la Ciudad Universitaria de Madrid (arrasada por las tropas de Franco durante la guerra, y luego onerosamente reconstruida), a principios de los años cincuenta, cuando le tocaba hablar de «Ética», explicaba cosas como ésta:

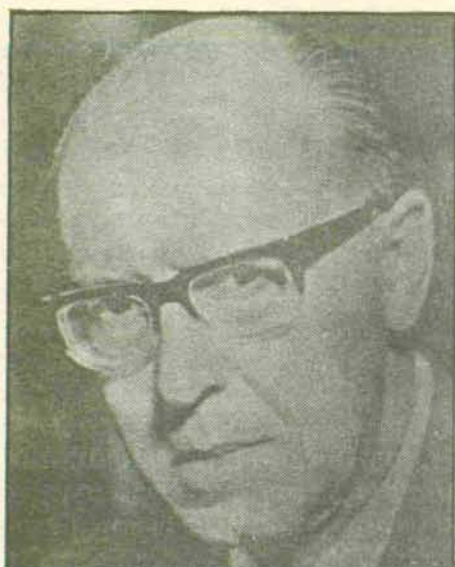
«Que para la eficacia de las leyes, el legislador debe utilizar, dentro y fuera de ellas (propaganda), cuantos recursos brinda no sólo la lógica, sino también la psicología individual y social: en su éxito se cifra la llamada **habilidad política**» (6).

O definía la **colonización** así:

«Proceso en el que un Estado de cultura superior asume la tarea de extenderla a pueblos inferiores, a la vez que los hace sus súbditos».

Zaragüeta nunca consiguió explicar cómo engarzaban estos conceptos en el capítulo de la Ética, y hasta fines de la década de los cincuenta siguió ejerciendo su crepuscular censura inquisitorial. Cuando en 1958 la Editorial madrileña Aguilar le propuso redactar el prólogo de la versión castellana de «Ideología y Utopía», de Karl Mannheim, Zaragüeta no encontró mejor manera de resumir el profundo tratado del profesor alemán anti-fascista que declarando «injusto el menosprecio que en la obra se traduce hacia el magisterio de una institución (la Iglesia Católica) que ha llevado a la humanidad de indoctos y de doctos a alturas de pensamiento y de acción tocante a las cuales los cultivadores de la pura filosofía se muestran aún en

(6) Juan Zaragüeta Beongochea y Manuel García Morente: **Fundamentos de Filosofía**, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1951, págs. 482 y 483.



Manuel Granell

nuestros días vacilantes y desavenidos. No se olvide la palabra de San Pablo... etc...»

(7).

De modo que el pensamiento filosófico sólo podía exteriorizarse una vez filtrado por el tamiz del nacional-catolicismo, y lo que quedaba después de esa operación era algo muy parecido a la quema imaginada por Ray Bradbury en **Fahrenheit**: un montón de cenizas oscuras, pertenecientes a libros ignorados. En el mejor de los casos, círculos super-restringidos podían tener acceso, a unos cursos privados de fenomenología que dictaba el vasco afincado en Madrid Xa-

(7) Karl Mannheim: **Ideología y Utopía**, Aguilar, Madrid, 1958, pág. 17.



María Zambrano

vier Zubiri. Todavía en 1952, las lecciones de este discípulo de Heidegger inspiraban desconfianza al poder; pero eran toleradas porque podía exhibir algunas garantías de adhesión al Neo-Pensar de la Nueva España: había aceptado ser catedrático en las universidades de Madrid y de Barcelona hasta 1942, había escrito en la revista falangista **Escorial** y, sobre todo, ¿no es cierto que hablaba de Dios? En 1935 había publicado **En torno al problema de Dios**, y en 1944, **Naturaleza, Historia, Dios**. Y como el nombre de Dios había sido estatalizado por los nuevos mandarines —y hasta metalizado en las monedas—, su advocación permitía incongruencias tales como las de provocar la «funesta manía de pensar».

Si a principios de los años cincuenta alguien, en la revista madrileña **Alcalá**, descubría, de pasada, que en 1952, en Roma, había muerto el filósofo español Jorge Santayana, nacido en Madrid en 1863, eso no volvería a ocurrir. Santayana había fijado su residencia en Estados Unidos poco después de 1880, se había graduado en Harvard, donde después enseñó Historia de la Filosofía; había tenido el atrevimiento de escribir todas sus obras en inglés y había terminado investigando en Oxford, Inglaterra, afirmando su escepticismo moral y que el substratum último de la existencia es la materia. ¿La Materia, he dicho? ¡Fuera con Santayana! En la filosofía de la Nueva España, la Materia había sido abolida por real decreto: filosofía sólo era la del Espíritu, y aún ese Espíritu era concebido como el del Hombre Invisible de H. G. Wells. El padre Manuel Barbado, O.P., que decía ocuparse de psicología experimental y era autor de una **Doctrina tomista acerca de las relaciones**

del alma con el cuerpo, fue el encargado de explicar en la universidad de Madrid una extraña psicología en la que las esplendorosas facultades del alma no encontraban cuerpo en que encarnarse. Para redondear esa invisibilidad, el doctor López-Ibor se cargó a Sigmund Freud con esta frase lapidaria: «El psicoanálisis nos legó la idea del hombre como puro juego de instintos viscerales, sin que apareciera por parte alguna la sombra del espíritu» (8).

Antes he citado un comentario de Dionisio Ridruejo acerca de la persecución y ocultamiento de que fueron objeto los escritos de Ortega y de Unamuno. Esta persecución fue un leit motiv y una obsesión para las jóvenes generaciones de estudiantes y de liberales adultos que, aproximadamente entre 1950 y 1965 o quizá algo más, aspiraban a pensar por su cuenta. Fue también un símbolo fronterizo que indicaba —a quien tuviese perspectiva para verlo— el grado de oscuridad y de ignorancia a que la censura de los nuevos mandarines había sumido a la Nueva España. Quiero decir que la persecución pudo hacer creer que el pensamiento de Ortega, así como el de Unamuno, podían ser tan socialmente subversivos para el orden franquista como el pensamiento de Karl Marx o el de Jean Paul-Sartre. Si ustedes, los más jóvenes, se imaginan por un momento la mezcla de temerosas precauciones y de curiosidad por el fruto prohibido que poseía el acto de pasarse a escondidas un ejemplar del **Sentimiento trágico de la vida** allá por el año 1955, y lo han leído después, comprenderán por qué

(8) Cit. por Juan A. del Val en **Psicología y educación antes y después de la guerra civil**, Cuadernos de Psicología. Barcelona, septiembre 1976, pág. 39.

la obra de Unamuno adquirió, dentro de España, un valor desplazado del propio que le correspondía. Y lo mismo digo para la obra de Ortega. Si se piensa que el entierro de Ortega, en Madrid, en 1955, fue un acto perseguido por la Brigada Político-Social, cuando ya Ortega era considerado fuera de España, especialmente en Estados Unidos, como un importante filósofo «conservador», y cuando uno recuerda que a más de un asistente al entierro, debido a esto, le amenazaron con «partirle la cara por rojo», comprende hasta qué grotescas simas de dolorosa comicidad había hundido la vida cultural un Estado que confiaba la circulación de las ideas a policías y personal uniformado.

Creo que todo esto que acabo de contar es supersabido de los que tenemos más de cuarenta años, pero temo que no lo sea tanto entre las jóvenes generaciones. Temo también que no se haya reflexionado bastante sobre los estragos causados en la cultura gallega, vasca y catalana. Sí, efectivamente, se han publicado ya testimonios sobre la represión de estas culturas nacionales. Y sé también que la insistencia en el dolor propio puede provocar una cierta irritación en oídos vecinos pero ajenos. No es éste mi deseo, ni probar **cuánto más** los catalanes —como es mi caso— sufrimos la represión cultural. No trato de cuantificar el desastre. Quisiera sólo y brevemente provocar una meditación sobre el grado y el sentido en que esta represión ha actuado sobre nosotros; piensen por un momento los lectores de habla castellana que les hubiesen prohibido la lectura de Unamuno no ya por hereje, sino **también** por escribir en castellano. Digo **también**, pero la introducción de este adverbio en este preciso lugar

no sabemos si es adecuada; no sabemos si el censor habría censurado a Unamuno **primariamente** por escribir en castellano y **secundariamente** por hereje, o viceversa, o por ambos motivos a la vez, o los dos motivos, en la conciencia del censor, eran solo uno.

Pues este tipo de dudas, mis queridos hermanos, es el que hemos tenido —y la duda pervive— los catalanes con nuestros autores prohibidos, y sospecho que a vascos y gallegos les habrá ocurrido otro tanto. Los censores franquistas podían creer que lo que «estaba» escrito en catalán podía igualmente «estarlo», y convenía que así fuese, en castellano (siempre que no se tratase de textos **subversivos**, claro está). Pero para el hablante catalán, la distinción entre el Estar y el Ser no es idéntica a la del hablante castellano; en catalán decimos «Ja sóc aquí» (es decir: Ya **soy** aquí) para expresar el mismo sentido de la frase castellana «Estoy aquí». Confundimos, por así decir, el Ser con el Estar, y toda herida del Estar la siente el Ser en su mismidad. En la década larga que va de la guerra civil hasta 1951, año en que Joaquín Ruiz Giménez sustituyó a José Ibáñez Martín en el llamado Ministerio de Educación Nacional, la propaganda ocupó el lugar del pensamiento, y las publicaciones en que se expresaba mostraba más propósitos beligerantes que de reflexión. Hay que mencionar las revistas «Jerarquía», subtitulada «revista negra de la Falange», muy influida por el catalán traspasado al falangismo, Eugenio d'Ors, editada en Pamplona; «Fe», subtitulada «revista de doctrina nacional-sindicalista» inspirada desde Burgos; «Escorial», editada en Madrid desde noviembre de 1940 hasta 1949, con algunas interrupciones, empezó



José Ferrater Mora

siendo dirigida por Dionisio Ridruejo y Pedro Laín Entralgo, y recogió colaboraciones de Menéndez Pidal, Gregorio Marañón, Xavier Zubiri, Rafael Calvo Serer y un centenar más de nombres menores. El editorial del primer número explicaba:

«No pensamos solicitar de nadie que venga aquí a hacer apologías líricas del régimen o justificaciones del mismo. El Régimen, bien justificado está por la sangre... En cierta manera... sí es ésta una revista de propaganda... no hay propaganda mejor que las de las obras de España... Quedan, pues, en claro nuestros objetivos: congrega en esta residencia a los pensadores, in-



Joaquín Xirau



Julián Marías

investigadores, poetas y eruditos de España, a los hombres que trabajan para el espíritu...» (9).

Si la propaganda falangista se acogía a esta publicación, la del integrismo católico, de la mano del naciente Opus Dei, se expresaba a través de «Arbor», que desde 1944 se publicaba y era financiada por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Sus impulsores iniciales fueron Rafael Calvo Serer, Raimundo Pániker, el cura integrista catalán Ramón Roquer y Fray José López Ortiz, O.S.A., catedrático de la universidad madrileña. En el n.º 1 escribía Raimundo Pániker:

«Como el hombre sin fe naufraga, quiere la Filosofía sustituirla, quiere ser un sucedáneo (Ersatz) de la Religión. Ahí está la aparente grandeza y la real tragedia de la Filosofía actual».

La «Revista de Estudios Políticos», financiada directamente con los fondos de la secretaría del Partido Único, nació como feudo de Francisco Javier Conde, que quiso ser el *Giovani Gentile* español, autor de una «Teoría del Caudillaje», justificación del *putsh* franquista, y maestro de

algún catedrático de hoy, que ¿para qué vamos ahora a nombrarle?

En 1954 apareció «Nuestro Tiempo», dirigida por Antonio Fontán, y en la que colaboró la plana mayor del integrismo opusdeísta. En su n.º 1, el mismo Fontán se encarga de explicar:

«Vivimos, sin quererlo, inmersos en el historicismo, como jugamos sin saberlo con ideas democráticas o liberales, como nos inclinamos respetuosos ante el mito de la igualdad. Todo ello por la aplastante mayoritaria y universal victoria de dos errores capitales que acaban abrazándose en la más cruel, enérgica, violenta y consecuente de las subversiones sociales: la revolución marxista». (10).

Por los primeros días de 1956, cuando las calles de Madrid contemplan por vez primera después de la guerra, una explosión vital de jóvenes estudiantes en manifestación pública contra la dictadura, empezó a editarse otro portavoz del tradicionalismo clásico —heredero de «Acción Española» del año 35, inspirada por José M.^a de Areilza, Calvo Sotelo y Jorge Vigón—, titulado «Punta Europea». En su declaración de principios podía leerse:

(10) *Id.*, pág. 25.

«Cada vez más existe la clara y extendida evidencia de la incompatibilidad entre las ideas de la gran democracia y la dignidad del hombre... El 18 de julio fue una rebeldía viril contra el estado de cosas precedente... Han quedado atrás muchos años vergonzosos... Ese otro rincón donde el alma de Occidente puede estar vigilante, vuelve a ser España, punta de Europa...».

Dos años antes, en 1954, había flicido en Vilanova i la Geltrú, cerca de Barcelona, a los 73 años de edad, el barcelonés Eugeni d'Ors i Rovira. Tránsfuga del catalanismo, se instaló en Madrid en 1923, se pasó al gobierno de Burgos y como premio le fue concedida en 1953, con carácter excepcional, la cátedra de Ciencia de la Cultura de la Universidad de Madrid, cuyas lecciones impartió en una reducida salita aneja al secretariado del caserón de San Bernardo, ante una audiencia mísera y aburrida. El despótico dandysmo ilustrado que exhibía podría quedar reducido a esta frase suya, prolongando precisamente una alabanza a Oliveira Salazar:

«Semejante al pedagogo que trata a los niños normales como si fuesen ciegos, el político de misión, al operar sobre un país civilizado... lo hace al modo del misionero ocupado en redimir a un pueblo bárbaro de su barbarie. Lejos de obedecer a los instintos espontáneos de éste... el misionero los contrariará, corregirá, castigará en el más noble sentido de la palabra. Por de pronto, cuidará personalmente de separarse del medio que le rodea... **La lucha por la cultura es una lucha de imposición... Y tanto peor si el favorecido se rebela**» (11).

(11) *Eugenio d'Ors: prólogo a Oliveira Salazar, de A. Ferro, Ed. Fax. Madrid, 1935, pág. XII.*

(9) *Revistas culturales de Postguerra, de F. Pérez Embid. Temas Españoles. Publicaciones Españolas, Madrid, 1956, pág. 16.*

Por eso no es de extrañar que fuese tan amado de los intelectuales falangistas y que basándose en cosas tales como que había conocido a Croce y a Bergson, que había participado (en 1908) en el III Congreso Internacional de Filosofía de Heidelberg y en sus cursos en catalán sobre **Lógica i metodologia de les ciencies** (en 1909), se le tomase por un filósofo serio. José Luis Aranguren le dedicó un libro, que rápidamente fue olvidado, y la última polémica que suscitó fue en 1966, cuando el físico y publicista Miguel Masriera reivindicó su pensamiento y J. Ferrater Mora —desde su exilio del Bryn Mawr College, en Pennsylvania, USA— lo descalificó radicalmente (12). Entre 1951 y 1953 se inició una, a veces soterrada y otras más abierta, polémica **sol-disant** intelectual entre los diversos grupos que se repartían el poder, y que reflejaban una de las iniciales descomposiciones del régimen. Las huelgas de Barcelona de 1951 habían causado una profunda impresión en el país. La derecha ultramontana veía con temor los intentos de «liberalización» intelectual preconizada por los falangistas descontentos. La polémica sobre la teoría literario-histórica de «la dos Españas» se prolongó quizás hasta 1957. La teoría de la supuesta existencia de dos Españas, procedía **grosso modo** de la historiografía liberal, pero se la hicieron suya los neo-liberales y falangistas descontentos.

Desde América, el exiliado Américo Castro intervino en la polémica para afirmar: «Corre por ahí la fantasía de existir dos Españas, la reaccionaria y la progresiva, la última de las cuales acaba siempre por ser

aplastada. Se llama reacción a los hábitos tradicionales y espontáneos, y progreso a ciertas ideas y usos, no nacidos en España sino importados del extranjero... Olvidando el pequeño detalle de la **importación**, la imagen de España se falsea y se enturbia. ...Los leves intentos de mutación han procedido siempre del descontento de los españoles respecto de ellos mismos y se han inspirado en modelos extraños... Sin inventarse nuevos sistemas de vida política se ha pretendido mudar la inveterada tendencia a vivir según se venía haciendo desde hacía siglos, sin darse cabal cuenta de que los ejemplos ajenos poseen eficacia sólo limitada y superficial. Y a esto es a lo que llaman **la otra España**, para mí indivisible radical y congénitamente de la otra».

De hecho, lo que hicieron los falangistas descontentos fue reivindicar, penosa y tímidamente, retazos de la tradición liberal, mientras que sus oponentes, los católicos ultramontanos, defendían obstinadamente la tradición reaccionaria. Estos últimos se envalentonaron especialmente en la década de los cincuenta. Calvo Serer, uno de los entonces más destacados polígrafos del Opus Dei, escribió que «España está dispuesta a se-

cundar cuanto suponga la recristianización de Europa, tanto en la paz como en la guerra». Alvaro d'Ors escribió que «Europa, en realidad, quizá no pase de ser una forma secularizada para designar la Cristiandad» (13). Y así podría reproducir hasta el infinito farragosas citas que son las que han alimentado durante estos años a los españoles que ustedes y yo sabemos. Quiero solamente citarles una última, no por afán de recordársela a su autor —que el envenenamiento era general y todo el mundo que ha podido se ha ido desintoxicando después—, sino porque estimo que resume la filosofía de los que pretendieron ser los centinelas armados de Occidente. La cita es de Calvo Serer y se publicó en letras de molde en Madrid en 1957. Dice así:

«La libertad de conciencia conduce a la pérdida de la fe; la libertad de expresión a la demagogia, a la confusión mental y a la pornografía; la libertad de asociación a la anarquía y al totalitarismo» (14).

Y, de nuevo, lo que ocurrió con Ortega y Unamuno en la dé-

(13) Alvaro d'Ors: prólogo a **El Mesianismo en el Mito**, de Romano Guardini, Madrid, pág. 45.

(14) Rafael Calvo Serer: diario «ABC», Madrid, 4 diciembre 1957.

(12) Ferrater Mora, **La Vanguardia Española**, Barcelona, 30 octubre 1966, pág. 13.

Ernesto Giménez Caballero





Dionisio Ridruejo

cada de los cincuenta, ocurrió en la década siguiente con los neo-liberales. Que siendo fuera de España vistos y conceptuados (y acogidos por) como pensadores «conservadores», o «reaccionarios» si ustedes quieren, eran contemplados, de puertas adentro, como «progresistas». Frente a los Calvo Serer y Alvaro d'Ors de 1957, el Julián Marías de 1962 aparecía en Madrid como un filósofo de ideas peligrosamente modernizantes. Sin embargo, Marías publicaba en Estados Unidos de América no en otro lugar, sino en la «**National Review**»; el director, James Burnham, tráfuga del trotskismo, se había convertido al neo-conservadurismo y al-



García Bacca

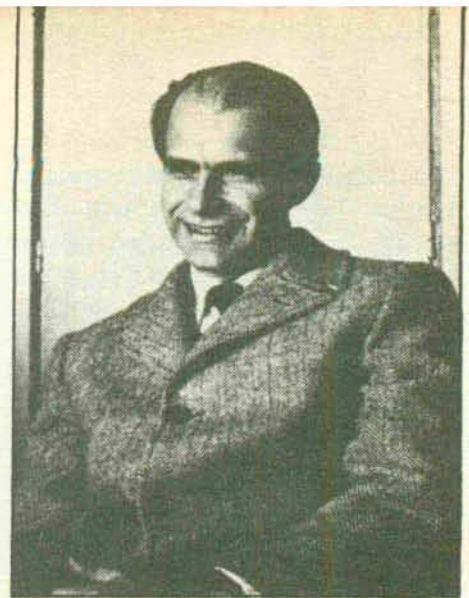
guna de sus tendencias enlazaban con la «John Birch Society» de aire neo-fascista. Mientras José Luis Aranguren, desde su cátedra de Ética de la universidad de Madrid, con su filosofía de la «Trascendencia» se abría a corrientes protestantes, la inicial apertura de Marías parecía replegarse hacia el escolasticismo tomista, y en la «**National Review**» descubría que «la temporalidad immanente a la vida individual incapacita al hombre para conocerse en su totalidad» y que «Only God could know the whole person» («Sólo Dios podría conocer a la persona en su totalidad») (15).

En suma, las brumas de esos escolasticismos tomistas, de estos esencialismos metafísicos y de aquellos trascendentalismos inundaron las mentes de los estudiantes vocados originalmente a la noble función de pensar y de pensar por su cuenta. La Filosofía de verdad discurrió allende fronteras y, puesto que éste sería otro tema, sólo voy a aludir rápida y superficialmente a la obra de los exiliados.

José Gaos (Gijón, 1900 - México, 1969) se ha destacado en la corriente existencialista y es reconocido en México como un maestro de varias generaciones. Se han dado también a conocer los nombres de Wenceslao Roces, Abad Carretero, Augusto Pescador, Domingo Casanova, Gallego Rocaful, Imaz, Nicol, María Zambrano, y, por supuesto, hay que incluir en el campo filosófico determinadas intuiciones de Américo Castro y de varios poetas, entre los que pondría a Luis Cernuda en primera fila.

Un tema también aparte y en el que no puedo ahora exten-

(15) Julián Marías: artículo en «**National Review. A conservative review**», Chicago, Volume 6, Number 3. Summer 1962.



Marichal

derme, pero relacionado con el que nos ocupa, es el de los filósofos catalanes exiliados, el más conocido de los cuales puede ser Joan David García Bacca. Nacido en Pamplona en 1901, se doctoró en Barcelona, donde en 1934, siendo catedrático de Filosofía de las Ciencias de aquella universidad, publicó su fundamental obra **Assaig moderns per la fonamentació de les matemàtiques** (Ensayos modernos para la fundamentación de las matemáticas). Catedrático luego y pensador en lengua castellana, es considerado por José Luis Abellán como «la mente filosófica más poderosa que tenemos en América». Joaquin Xirau, decano de la Facultad de Filosofía de la



Aranguren. (Foto Ramón Rodríguez)



García Calvo

universidad de Barcelona, murió en México en 1946, después de dejar un espeso tratado sobre **La filosofía de Husserl**. Sin olvidar a Jaume Serra Húnter, hay que mencionar sobre todo a Josep Ferrater Mora, profesor en Estados Unidos, autor del **Diccionario de Filosofía** que ha sido vertido a varios idiomas y que le ha dado popularidad vedetística, pero autor también de un profundo tratado existencial, **El Ser y la Muerte**, aparte de su ensayo, en catalán, **Les formes de la vida catalana**. En cuanto a la cultura vasca, creo que las reflexiones de Jorge de Oteiza en **Quousque tandem. Ensayo de Interpretación estética del alma vasca**, publicado por la Editorial



García Sabell

Añamendi de Donostia en 1963, constituye por su penetración una de las más profundas meditaciones filosóficas del espíritu europeo.

En la década que estamos a punto de acabar, el cultivo de la filosofía ha vuelto a ser practicado sobre las mismas bases científicas en que fue abandonada en los años treinta o continuada en el exilio hasta ahora mismo. Con el temor de olvidar algún nombre, debo reseñar a los siguientes estudiosos de expresión castellana: Elías Díaz, Salvador Giner de San Julián, Juan Marichal, Manuel Sacristán, Xavier Rubert de



Laín Entralgo

Ventós, García Borrón, Emilio Lledó, Valverde, Calsamiglia, Savater, Antonio Elorza, Domingo García Sabell, Carlos París, Eugenio Trías y otros.

Pero el pensamiento, como dije al principio, no conoce fronteras, y la sabiduría de la palabra se expresa no sólo a través del filósofo profesional, sino también del poeta, el antropólogo, el curioso o el analfabeto. Porque la cuestión de la filosofía es lo absoluto. Como dice Salvador Pániker, «el absoluto que incluye al caos, y es una cuestión independiente de la ideología que uno profese». Y, como ha re-



Tovar

cordado muy recientemente Raimón Galí i Herrera, una de las mentes más preclaras de la antropología, que regresó a Barcelona de su exilio mejicano en 1948: «La fuente del conocimiento radica en la correspondencia muy precisa entre el pensamiento humano y las leyes del universo». Quisiera terminar con una consideración que me viene, creo, no tanto del trato con las ideas, y por ahí de haber idealizado el valor del pensamiento, como de una sencilla pasión: la de querer creer —y creerlo ya apasionadamente— que es cierto, como dijo R. W. Emerson, que «toda palabra reprimida se repite de uno a otro extremo del universo». Así sea. ■ J. C.-G.



Fernando Savater. (Foto Ramón Rodríguez)